

源氏物語における仏教的要素

——紫式部と定暹——

丸 山 キ ヨ 子

源氏物語研究史の上で作者の仏教的素養を考へ、特にその媒体的存在にふれて檀那院贈僧正を擬するまでになつたのは、正和二年（一一三二）八月十五日、聖覚（俗名源義行）の増補奥書のある、源中最秘抄を最も古いものとすべきであらう。それは、夢の浮橋巻の巻名を考へて「但於夢字」作者檀那僧正の許可こかをかうぶり一心三観の血脈に入しによりて想夢中、観くわん歎たん（返点送仮名原文のまま）と云つてゐるのである。これは河海抄に受継がれると、総説とも云ふべき巻第一料簡、に引かれて、「式部は檀那贈僧正の許可を蒙て天台一心三観の血脈に入れり」といはれるやうになつてゐる。檀那院僧正とは、平安中期叡山中興の祖といはれた慈恵大師良源の四哲の一人、後にその門流を恵（恵心僧都源信）檀二流に分つと称せられた檀那院流の祖覚運僧都のことである。

紫式部と覚運との結びつきはこのやうにして始められたのであるが、現在では、国語国文学研究史大成³ 源氏物語上（阿部秋生 岡一男 山岸徳平編著）の解説によれば、「この物語を天台の教義と習合しようとする傾向から生じた臆説らしい」とされ「源氏物語表白の作者安居院聖覚の一統が、止観業檀那流の血脈にはいつてゐることが、式部の檀那院僧正の許可云々の説話を生んだのであらう」と説明されてゐる。

今日、檀那院僧正の許可云々の説はそのまま受け入れられてゐるやうでもないが、また、完全に払拭されてゐるやうでもなく、源氏物語研

究序説上において、阿部秋生氏は、花鳥余情から云はれてゐる二つの説、帚木卷雨夜品定めの筋の運びに見られる構造が法華三周説法の型に学んだものであるといふ考へ、また、螢巻物語論における方等經の用法が、智顗の法華玄義の五時八教教判の趣旨を理解してゐなければ用ひられないものであるといふ考へを受け継がれて、「この作者がどの程度までかといふ問題は遺るにしても、専門的な天台教学に足を踏み入れてゐたらしいことはほぼ動かないのではあるまいか」と云はれ、「式部が師事した学匠が誰であつたかは今これを明らかにすることは出来ない。河海抄に『式部は檀那贈僧正の許可を蒙て天台一心三観の血脈に入れり』とあるその拠るところを知らないが、御堂関白記によれば、源信よりは覚運の方が頻繁に道長のもとに出入してゐたやうであるから、全くいはれない伝ではないのかもしれない」と云つてをられる。

私もまた源氏物語作者の仏教に対する関心には浅からぬものを見、単なる時代の反映などとは片付けられぬ素養の深さと、その核心の問題である出家については、作者はその生涯をかけて、主体的に追求したに違いない痕跡を、物語、日記の両面から観取することが出来ると思ふので、その点深い興味を寄せる者であるが、出家に関する問題は暫くおき、本稿ではその素養の依つて来る経路を、比較文学史的に探究してみたいと思ふのである。

一

源氏物語の作者が檀那院僧正覚運から一心三観の血脈を受けたといふやうなことについては私はかねてから疑問を懷いてゐる。

第一は覚運が当時の一流の貴族達に天台の教学を教授指導したといふ時期と源氏物語が書かれた時期（これにも諸説あるであらうが、私は出仕を寛弘二年十二月廿九日と考へて、それ以前には殆ど一応の完結はみてゐたものと想定してゐる）とを考へると多少そぐはない所があるやうに思ふからである。現存する日記類を一瞥したところでは、覚運はたしかに道長には親しい師であつたやうである。小右記、権記、御堂関白記を見ていつて覚運が出てくる最も古い所は、権記の長保四年（一〇〇二）一月四日、それは東三条院の崩御が前年閏十二月廿二日であ

られた中陰にあたる間のことであるが、道長が東三条院の西の対で覚運から摩訶止観の伝法を受けたといふ記事である。しかし、この時は同時に「左右金吾 御史 垂将、両相公、予同受之」とあつて、行成等も共に受けてゐるのである。同じく権記によれば、同年二月八日、「伝法遺卷雖多暫結願」とあり、その間とびとびではあるが止観の筆写をしてゐる記事が見えるので伝授された止観を写し、その教授を受けてゐたのであらうことも分る。しかし、これは行成だけ、あるひは道長一人といふわけではなく、出欠に異同はあつても上掲のグループにおいての事であらうと思はれる。

道長の方の記録を辿つて覚運が登場して来るのは、長保六年（七月寛弘元年と改元）五月十九日、道長が故東三条院の為に法華八講を修した時「断公請三十余年」を破つて、覚運が請僧の中に加つてゐることを特筆してゐるのを最初とする。それ以後非常に親しく教を受けてゐる様子である。すなはち、同年（寛弘元年）七月八日には、「從今日住堂 文句遺卷読 覚運僧都」といふやうに覚運僧都について法華文句を読んでゐる記事が認めることが出来るし、八月二日には「所読華句文十卷點了 覚運僧都布施云々」と点を受け終つて布施を送ることまで記されてゐる。さうして、また八月十七日には延暦寺に不斷念仏の為に登山した道長は、その夜を覚運僧都の僧房に泊つてもゐるのである。続いて九月八日には「入夜覚運僧都四教義六卷持来」と四教義を道長の許に持参したことを記し、十五日にも「四教義遺卷持来」と記して、十日からは「召僧都覚運四教義於清涼殿令説給」と記してあるところを見れば、それが一条天皇に、天台四教義を御進講する為であつたことが知られる。覚運が、道長行成を始め当時一流の貴族達にこのやうにして天台の教学を授け、時として一条天皇にも親しくお仕へしたことは充分伺へるのであるが、道長等との親交も、御堂関白記以外のものを補つても長保四年以降のこのやうである。

長保四年、岡一男氏の推定年令で云へば（源氏物語の基礎的研究）三十才、与謝野晶子氏の推定で云へば（紫式部考）二十五才の紫式部は、前年長保三年四月廿五日に夫宣孝を先立てて悲しみの底に沈んでゐた筈である。先に述べた東三条院崩御の悲しみも重なつて、家集に次のやうな贈答の歌を残してゐる。

こぞより薄鈍^{うすにぶ}なる人に、女院かくれさせ給へる春、いたう霞みたる夕ぐれに、人のさしおかせたる

雲の上も物おもふ春は墨染にかすむ空さへあはれなるかな

返し

なにかこのほどなき袖を濡らすらん霞のころもなべて着る世に

また、式部自身の女賢子は幼なかつたので、次の歌に詠まれてゐるのは、夫宣孝の異腹の女であらうが、

亡くなりにし人のむすめの親の手かきついたりける物を見て云ひたりし

夕霧にみしまかくれし鴛鴦の子のあとを見る見るまどはるるかな

同じく荒れたる宿の桜の面白き事とて折りておこせたるに

散る花を歎きし人は木のもとの淋しきことやかねて知りけん

思ひたえせぬとなき人の云ひけることを思ひ出でたるなり

などの贈答もある。また、有名な次の歌もこの頃の作であらう。

世のはかなき事を歎く頃陸奥に名ある所所書いたるを見て塩がまの浦

見し人のけぶりになりし夕より名もむつまじき塩釜の浦

紫式部が短い結婚生活の後に、またたく間に夫を喪つて陥つた深い悲しみからもう一度立ちなほり、恐らく結婚前から興味をもち筆も染めてゐたであらうと思はれる物語の執筆に取りかかつたのは何時の頃からか分らないけれども、長保四年以後、寛弘二年頃の間とするならば寛弘四年十一月に五十五才で寂した覺運に、道長でさへも丁度その頃親交のあつたと思はれる同じ年代に、紫式部が納得のゆく迄天台の教学を教授される、といふやうなことがありえたであらうか。疑問を懷かずにはゐられないのである。摩訶止観の伝法といふやうなことが、東三条院の西対に道長と一座した公卿達に授けられたやうに、それ程やかましいものでないことは考へられるのであるが、それを心底から納得がゆく迄に教授されるといふことが、一受領の女であつたまた妻であつた紫式部に可能なことであらうかと思ふからである。

私は先に権記に覺運の名が出て来るのが長保四年であると述べておいた。しかし、長保三年閏十二月十六日、東三条院の御病氣が重らせられ、一条天皇が御見舞遊ばされて還御された記事の後に、「院剃御鬢為僧 以法橋実運。為戒師」とある。この戒師法橋実運は、前後にその名

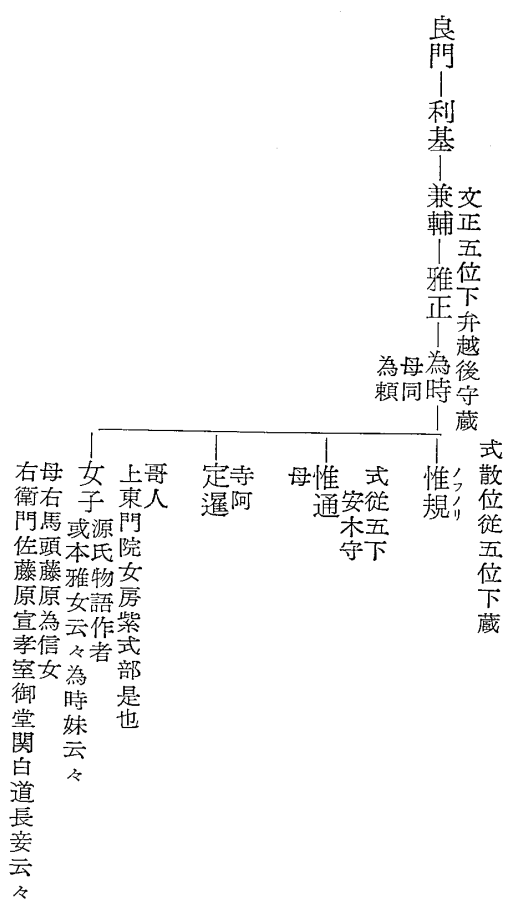
を見ぬ上に法橋とあることから、翌年一月四日東三条院で道長等に摩訶止観を伝法した法橋覺運の誤写ではないかと思はれるのである。さうすると、東三条院には長保三年末辺りから覺運は姿を見せてゐることになるのであるが、さう考へても、かうした高貴な処に出入している覺運が、公請をも卅年間も断り続けてきたといふ覺運が、少くとも同じ頃かそれ以前に、一般の善男善女の一人である紫式部に、特別に天台の教義を教授したといふやうなことは考へられないのではないかと思はれる。

聖覺の言葉を受けて、式部が檀那院の僧正から一心三觀の血脈を許されたといふ話を引いてゐる河海抄の著者は、同じ料簡の中に、式部が石山寺で觀音の示現を受けて、すま、あかしの両卷から筆を起したといふ伝説を記して、その後「その後次第に書き加へて五十四帖になして奉りしを、権大納言行成に清書せさせられて、齋院へまいらせけるに、法成寺入道関白奥書をかかれて云ふ、此物語世皆式部が作とのみ思へり、老比丘筆を加ふところなり」と記してゐる。恐らくは、このやうに源氏物語の成立伝説に密着した道長のことから、道長の師である覺運が、紫式部に天台の奥義を伝授したといふ伝説が生れてきたのではないであらうか。

思ふに源氏物語を書いた頃の紫式部には、もう少しじつくりと身近かに、特に教へるといふやうな立場でなくても、尋ねられれば答へるといふやうな、ごく自然に、染みこむやうに素養を与へた存在があつたのではなからうか。私はその人に紫式部の異母兄弟とされてゐる定暹をあてて考へてみたいと思ふのである。

もつとも定暹という名前を出す時、様々な反論が予想されてくる。第一に異母兄弟であること、第二にその伝が殆ど分らないこと、従つて紫式部と比べる時（紫式部も伝記としては不明な点が多いことは云ふ迄もないが）人物として特別に想起される内容が殆どないこと、さうして最後には、定暹の最少の伝記である尊卑分脈に「寺阿」つまり園城寺の阿闍梨としてあることから、源氏物語に描かれた仏教が正系の天台教学から出てゐると思はれるのに相応しくないではないかといふことである。しかし、此の度、長い間心懸けて求めてゐた定暹に関する新しい資料を手にすることが出来たので、それによつて考へ得た所と、総角の巻に叙された「常不輕をなんつかせ侍る」といふ行事の本拠たる、無動寺の存在に注目することによつて追求し得た所とをいささか記して大方の示教を仰ぎたいと思ふ。

尊卑分脈で見ると、紫式部の系図は良門流の家系として次の様になつてゐる。



右の系図で為時の三男になつてゐる定暹であるが、通説に従へば惟規を同母の兄弟とし、惟通・定暹は異母兄弟といふことになつてゐる。当時の系図の書き方からしてすべてが兄といふこともないであらうが、兄か弟か定かでない。惟規をも、紫式部日記の呼び方からして「この式部の丞といふ人」といふのは弟であらう。兄ならば「このかみなる人」とでも呼ぶであらうからといふ岡一男氏の御説もあるが、そのすぐあとにくる「かの人はおそう読みとり、忘るるところをも、あやしきまでぞさとく侍りしかば」といふ辺り、兄に対してならば聡い妹としてその云ふところを興味深く受け取れると思ふが、弟に対しての言とするとあまりふさはしくない表現のやうに思はれるが如何であらうか。岡

氏は定暹をも弟としておられるが、やはり定めかねるものがある。私は腹違いの兄弟として同年か、兄・弟としても余り年の違はない辺りを推定して考へていきたいと思ふ。

式部と定暹とが異母兄弟であつたとすれば当時の習慣によつて、常識的には殆ど交渉のない存在であつたらうとも考へられる。しかし、そこには人々の個性といふことも考へなければならぬし、個々の事情も考慮しなければならない。まづ考へられることは、紫式部の実母は早く亡くなつたらしいといふことである。彼女をばぐみ育て、また彼女が心から慕ひ従つて、その膝下にあつて単に父としてのみならず、文人としての影響をも深く受けたのは父為時であつた。そのうら若い時分に、父の任地越前まで伴はれたことも家集で確実であり（この時為時は越前守となつた逸話も残つてゐるが、大日本史国郡司表によれば別に国守が任命されてゐるので、或は文人としての教養から国守級の涉外係として敦賀に遣はされたのではないかと考へられる。紫式部の家集に一年程で式部の帰京の歌があるのを証とすると、普通想像されてゐるやうに、国司の任期四年を為時は後に残り、式部が単身で帰京したのではなく、涉外係の任務を終へた為時と一年余りで共に帰京したものと考へられるのである。）殆ど父と行動を共にし、宣孝と結婚しても父の家にあつて宣孝を通はせ、宣孝と死別した後宮仕へに出る迄も、専ら父為時の邸に籠つてゐたと見るならば、そしてまた宮仕も、父為時への道長の慫慂があつた為とみられるので、寛弘八年越後守となつて下つて行つたその時迄、里にあつてはこの父と家庭を同じくしてゐたものと思つてよいであらう。このやうに考へることが出来るならば、父為時の許に時折訪れたであらう定暹とは交渉が全然なかつたとは考へられないであらう。定暹の年令も分らず、その出家の年代も分らないけれども後に述べるであらうやうに、定暹は紫式部の兄弟として、やはり恥ぢないだけの資質を持つてゐたやうである。或は若くしてその道で立つことを期して出家したのであらうとも考へられる。修行中の何年かは父の許を訪れることもなかつたであらう。しかし一応の修行を了へ、後に詳しく述べるやうに請僧ともなつて宮中の法要などにも加はるやうになれば、年若い父の許も屢々訪れるやうになつたに違ひない。定暹の語る山の話は、父を通して紫式部の耳にも入り、その出入の間に僧侶の生懸といふやうなものをいきいきと式部の心に印象づけたであらう。何よりも鋭い式部の作家としての眼が様々のことを捉へたであらう。家にあつても定められた時の勤行は怠らなかつたであらうし、その身辺にかもし出す雰囲気も特別なものがあつたであらう。これも後に述べるであらうやうに、定暹が公の供養に請僧として仕へた記録が長保四年

辺りから見られるのであるが、その頃までには、紫式部も異母兄弟として対面しないどころか、自覚的な質問もなし得たのではないかと思はれる。このやうにして紫式部は異母兄弟とは云つても特別な事情や間柄をもつて、定暹から仏教に関する様々なこと、また出家者の世界の色々なことについて多くの示唆を受けたに相違ないと思はれるのである。それは当時すでに道長等の師友になつてゐた覚運などとの交渉を考へるよりも、はるかに自然なまた妥当なことと思はれる。

三

定暹の伝記について今迄の処で最も詳しいのは岡一男氏の「源氏物語の基礎的研究」である。紫式部の弟らについての項で

為時の三男は定暹で三井寺阿闍梨であつたが「尊卑分脈」長保四年十月二十二日に一条院の東対で故東三条院「円融天皇皇后一条天皇御母」の追善の法華八講があ

つた際に、諸僧六十口のうちの聴衆に加はつてをり、「本朝世紀」又、寛弘八年六月二十五日の一条天皇の御大葬に列した叡山の阿闍梨の中に

も彼の名がみえる「権記」同「日条・裏書」その後消息のない処をみると、彼も蚤世したらしい。

と述べてをられる。また、別に為時についての項では

為時は帰京して「越後からの意筆者註」まもなく長和五年四月二十九日遂に三井寺に於て出家した「小右記」同年五月一日条同恐らく彼の四男「三男の誤か？」の定暹

がこの寺の阿闍梨であつたのが父の剃髪をしたことであらう。

とも述べてをられる。

すでに知られた資料として、定暹について述べられたものは以上の通りであるが、筆者は最近、奇しくも定暹の法統を継がれる園城寺法泉院、柳田暹暎氏の御好意によつて、園城寺の阿闍梨伝法灌頂の血脈を見せていただく機会を得た。これは園城寺唐院の宝蔵に深く蔵され、容易に人の目にふれるものではないのであるが、柳田氏の家伝として筆写させておかれたものを拝見させていただいたのである。それによつて始めて、島地大等氏の天台教学史においても視ふことの出来なかつた智証大師を祖とする園城寺系の阿闍梨の血脈を歴然と知ることが出来た

のであつた。この伝法血脈によれば、定暹は智証大師から第十四代目の教静大阿闍梨（阿闍梨になつて後に授記を別に授つた者は他に阿闍梨位を授けることが出来る。かうして他に授けた後は大阿闍梨と称せられる）の血脈を受けた七人の阿闍梨の一人として載せられてゐるのであつた。

紫式部の兄弟定暹に伝法灌頂を授けた大阿闍梨教静僧都は、同じ血脈によれば、当時、長保、寛弘の間、御堂関白記、権記などに屢々その名を録されてゐる第十一代観修（智静）僧正から長保元年三月廿九日に灌頂を受け、受後八年にして寛弘三年五月廿三日に念覚阿闍梨を筆頭に灌頂を授けて大阿闍梨となつた人である。寛仁元年第二十三代園城寺長吏となつたが、治一年にして寛仁二年八月廿五日寂。七十五才であつた。教静僧都の名も権記、御堂関白記に屢々見る事が出来、権記によれば、長保四年十二月、行成の亡室七七忌の修善には七僧の一人をも勤めてゐるのである。

教静僧都から血脈を受けた七名の阿闍梨は、念覚、賀延、仲宗、公助、定暹、定喜、寂円である。定暹が灌頂を受けた年月は、残念ながら明記されてゐない。しかし阿闍梨名記載の順序は他の例で見てもすべて年代順になつてゐることは明らかで、念覚が寛弘三年五月廿三日と明記されてをり、彼が寛弘五年土御門殿で中宮彰子初御産の折、念覚阿闍梨として活躍してゐる様が紫式部日記に見えてゐる所からも明らかなる事実であると思はれるので、それから四人おいた定喜の灌頂を受けた期日が、寛弘五年三月廿七日、次の寂円が長和二年二月十五日とあるのを見れば、定暹が教静から灌頂を授けられたのは、寛弘三年五月廿四日以降、寛弘五年三月廿六日の間と考へることが出来よう。恐らく寛弘三、四年の間に授けられたものと思はれる。なほ定暹の註記には、林泉房とあり林泉房に住したことを示してゐる。また律師とあるので最終律師の位であつた事が分る。左に越前守為時子とある。念覚が智弁（余慶）の弟子であり、定喜も智弁の弟子であり、智静（観修）に入室してをること、また寂円も智静（観修）に入室してゐる所からみれば、伝法灌頂は師弟の間柄で行はれるものではないやうであり、定暹は或は智観（勝算）の弟子であつたかもしれないのである。（その理由は後にふれるであらう。）定暹が律師止りの阿闍梨であつたことは、その出身の背景にもよるであらうが、その年令を考慮してそんなに低い位置ではなかつたと考へられる。彼に灌頂を授けた教静が、寛弘八年六月一条天皇崩御七七日の供養に三礼師として奉仕した折の記事を権記が残してゐるが、その時権律師であり、同じく権記の九月十九日の記事に

においても教静律師と呼ばれてゐるのである。ちなみに言へば、教静はこの時六十九才であつた。むしろ律師どまりの彼が阿闍梨位を授けられたことが俊秀の故であつたことを証明するやうなものである。先にも引いたやうに岡氏が彼の早世を述べてをられたが、父為時の出家に立会つたと思はれる長和五年四月は、岡氏の数へられた式部の年令で四十四才、それから数へると三、四才上として四十七、八才、三、四才下として四十、四十一才位となる。為時のことは、岡氏によると、それから二年後の寛仁二年一月廿一日の御堂関白記に摂政頼道の大饗の料の屏風の詩歌を徴した時に、為時法師の詩も選ばれた由の記事があり、その後消息が断たれてゐるが、孫の賢子の家集 藤三位集に、

年いたく老いたる祖父おはぢのものしたるとぶらひに

残りなきこのはを見つつ慰めよ常ならぬこそ世の常のこと

返し

ながらへば世の常なさをまたや見む残る涙もあらじと思へば

といふ贈答のあることによつて、すべての子に先立たれて傷心してゐた為時の晩年の悲懷を知ることが出来る。これを証とすると、定暹も父を出家させた後幾許もなく世を去つてゐるらしいのである。恐らく五十に充つか充たない年であつたのではなからうか。

以上の事実を承知した上で、飜つて、本朝世紀、権記の記事を見ると、長保寛弘年間に定暹の占めた位置が臆げながら理解されるやうに思はれる。岡一男氏によつても指摘されてゐたやうに、定暹は、長保四年十月廿二日、一条院の東対において催された東三条院御追善の法華八講に、請僧六十口のうち、聴衆二十口の一人として参加してゐる。(権記、長保四年九月廿九日、予定された折の記事。本朝世紀長保四年十月廿二日当日の記事)この時供養に仕へた聴衆廿口の内には、後の園城寺の長吏(第十八代)明尊があり、源信・覺運と並び称せられた覺超も入つてゐる。またこの時の梵音十三口の内には教静が入つてをり、錫杖十四口のうちには、教静から灌頂を受けた念覺が入つてをり、園城寺十五代長吏心譽・十六代長吏文慶も入つてゐるのであつた。心譽阿闍梨も紫式部日記寛弘五年御座の記事に登場してくることを蛇足ながら付加しておかう。このやうにしてこの人選に入つてゐることは、その時の証義四人の内の園城寺系の二人、観修(智静)、勝算(智観)の推挙によるものかと思はれ、前に定暹が勝算の弟子であらうかと云つたのも、後に述べるであらうもう一つの理由とともにこのやうな関係を見

ての故であつたのである。しかし他にもう一度彼の名が見えるのが一条天皇御大葬の記事であり、二度共一条天皇に關係ある仏事であつてみれば、一条天皇にお仕へする上での特別な關係を考へるべきなのかもしれない。

前述したやうに、定暹は、一条天皇御大葬の折の定文、寛弘八年六月廿五日の権記の記事においては、御前僧廿口の中にその名が見られ、また七七日御法事の百僧の中にも、延暦寺の僧衆として選ばれてゐる。権記においては、長保四年の時もさうであつたが、園城寺の僧はすべて延暦寺の僧として記されてゐる。また小野宮実資の小右記寛弘二年六月七日の記事には、観音院不動尊像供養の折の賛衆廿人に自ら「皆阿闍梨 慈覺 智証大師門徒相交」と割註をつけてゐる。当時の延暦寺、園城寺の僧侶のあり方が窺はれるとも云ふべきものであらう。

以上門外の者の容易にうかがへない事柄について記して来たのであるが、具体的に殆ど捉へることの出来なかつた定暹の姿が、その活動範圍を背景として浮かび上り、或程度客觀的にも認められた存在であり、低い出身の割には異例の昇進(?)をしてゐることが読みとれたと思ふ。本人の精進や資質の優秀さを認めることが出来ようと思はれるのである。

四

定暹が園城寺の阿闍梨であるといふことは、その学んだ教法が延暦寺のそれと全く同じであるとは考へられないと云はれるかもしれない。そのことは一応は考へられる。それゆゑ当時山門寺門の關係がどのような経過を辿つて、どのような状態に立至つてゐたか瞥見しておくことにしよう。

史上周知の事実として喧伝されてゐる山門寺門の確執は、表面上に云はれてゐる程、教学的には分離出来ないものがあるやうである。表に現はれた所では、円融天皇の頃、山門の良源、寺門の余慶が学徳匹敵して双称せられ、良源の門に、源信、覺蓮、覺超が出で、余慶の門に、観修、勝筭、穆筭、慶祚、等が輩出するに及んで軋轢が甚だしくなつた。さうして余慶が第二十代延暦寺天台座主となつた時は、山門の徒の圧迫の為に三ヶ月しか職に止ることが出来ず山を下らなければならなかつた。その後一条帝の時代になると、円仁の徒は蜂起して円珍所縁の

房四十余を毀ち、寺門の徒一千人を追つた。この時慶祚がその徒を率ゐて三井に移り園城寺に入り、それから山寺の両門が全く対立するに至つたのであると云はれてゐる。(天台教学史 島地大等)しかし、それは表面上、感情上の事にすぎなかった。学統としては、両者人交つて機微に入つては截然と區別は出来ないやうである。たとへば、良源は表向きは伝教大師慈覚大師直系の学統を引くものであるが、一方では智証系の覚慧の流をも汲むものであり、源信・覚運にもその流を伝へてゐるのであつた。

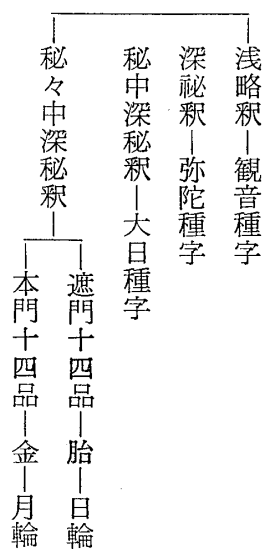
三井に天台の別院として園城寺を建てた智証大師円珍は、伝教大師最澄の弟子であることは云ふ迄もないが、第二代延暦寺座主義真の弟子でもあつた。義真は、唐音をよくした弟子であり、通訳として連れていつた日本人であると云はれるが、還学生として一年の留学期間しか持たなかつた最澄に、その師が付けてよこした唐僧であるともいはれてゐる。義真の室に入つて、天台の教学を受け、遮那業を学んだ円珍はすでに令名が高かつたが、止観業出身の円仁が、長期の入唐留学の後に、密教の研鑽を積んで多くの収獲をもたらしたのに刺戟され、同じく入唐求法の道を行んだのである。天安二年(八五八)帰朝、叡山に帰錫して山王院に住んだが、貞観三年大友氏の請に應じて三井の園城寺に移り、同じく八年に奏して天台の別院となしたのであつた。園城寺の地形が、曾遊の地、唐の青竜寺の倂を移してゐるために甚だこれを愛した由である。

円珍帰朝後の活動は花々しいものがあつた。官中に出入して積極的に奉仕することはもとより、高弟等に伝法灌頂阿闍梨位を授けて法を拡め、円珍自らが第五代天台座主となつた後は、十三代尊意までその間第九代長意を除く他すべて園城寺系円珍門下がこれを占めたのであつた。良源が出でて再興する迄円仁の徒は山を降つて四方に散つてゐたといふ。この後に先述の山寺両門軋轢の時代が来るのである。盛時にあつて円珍自身は両派の争を極力さけることに努め、その死後も遺骨を塗りこめたお骨大師を延暦寺東塔の山王院に納め、決して動かしてはならぬと遺言してゐる。

もともと密教においてすぐれた素質を示してゐた円珍は、その将来した密教も、円仁に加へるものがあつた。しかし、その遺著から見ても、顕密結合の教学としての帰結は、最澄、円仁の線を余り出るものではなかつたといはれる。さうしてとくに後世、天台教学に発現した法華弥陀両法門結合の思想には円珍の「入真言門講法華法門」の四重の分別が相当の役割を果してゐると云はれてゐる。天台教学史によれば島地大等

氏はそれを左の様に図式化して示しておられる。

四重の分別



もつとも天台の教学における阿弥陀信仰、阿弥陀念仏は、もともと摩訶止観から生ずるものであつて、天台大師によつて創められた四種三昧を最澄が持帰り、円仁に至つて常行三昧堂を建立して行はしめるなど、時と共に盛んになつて行つたのである。円仁の念仏思想をその著作によつて見ると、密教における成仏の思想を持し、天台の観心によつて以て成仏を希求したもののやうであると云はれるが、その中には、(一)天台理観の念仏 (二)善導流の念仏 (三)密教的の念仏思想 (四)引声の念仏等がその内容をなして頗る複雑であるといふ。貞観六年入滅に及んでは臨終に際し、身を以て坐禅し、手に印契を結び、口に唱名念仏したといひ、また諸弟子を集めて念仏せしめ、遺命して不断念仏の法を建てしめたとも云はれてゐる。(天台教学史 島地大等)

このやうに、叡山に法華堂と並んで常行堂が建てられ、「朝懺法 夕例時」(例時は「例時作法」、後世俗に「朝題目夕念仏」といふ)の行法が行はれるやうになつたのは古い時からであつたが、源信、覚運の時代になつては、天台の教義を実際に説明しようとする時、最も簡易なる実践形式として念仏を、又その対象として、理想的人格的のものを求めようとして阿弥陀念仏を、それに充てるやうになつたのである。かくして理観念仏を阿弥陀中心の信仰に一転したのであつたが、源信の正修観記の末文によれば、

阿弥陀の名号には顯教大小乗の経律論一万三百二十四卷の聖教を具し、また密教、金胎、蘇三部の一千九百八十一尊の一切聖衆を具す。故に、阿弥陀の三字を唱ふれば一切の聖衆聖教を拜するの功德を得、又これを唱ふれば即時に三惑を破して三身を成ずべしといふものは

なり (天台教学史 島地大等)

と云はれるやうになり、阿弥陀仏の訳名なる無量光、無量寿をもつて法華迹本門の仏なりと説き、一方覚運の、念仏法号には、阿弥陀はすなはち大日である、と説かれるに至るのである。しかし、源信、覚運、共になほ念仏は天台止観系の、観心念仏に止つてゐたのであつた。

顕密結合の教義において、円仁、円珍の両流が影響し合つて展開し來たつた惠檀の二流が到達した所は、大綱において阿弥陀信仰(後の淨土宗におけるそれとは異なる。どこまでも天台の本流に止るそれであるが)にあつたのを見たのであるが、天台にはもう一つ別に行門一派があつた。それは慈覺大師の弟子、南山大師相應の始めた回峯行である。慈覺大師五台山巡礼に示唆を得た、法華經第二十常不輕菩薩品に基く行法であつて、東塔南谷の無動寺をその根拠とする。この修行は、今日行はれてゐるところでみると、毎日真夜中に出発して、峰々谷々に在る行者道を跋涉して数百日から千日もの間、普通七里半から、大廻りの日は京都まで降りて二十一里にも及ぶ行程を、めぐり歩くのである。その途中では定められた堂塔伽藍、山王七社、靈石靈水など数十箇所にて、それぞれ定められた修法を行つて行く。有名な横川峯路に在る玉体杉といふのはここから回峯行者が京都の御所をはるかに押して、玉体の安穩を加持する場所としてかう呼ばれてゐるのである。頭上には行者独特の蓮葉を形どる笠をいただいて、白衣、草鞋の輕装である。紫式部の時代、これがどのやうに行はれてゐたか詳かでないが、この常不輕品に基く行法は行はれてゐたのであつて、その事は後に改めてふれるつもりである。私が今ここで特に無動寺について述べておきたく思ふことは、上述のやうに、止観業・遮那業とは別に、行門としての回峯行の根拠として特異な存在であることと、もうひとつこの無動寺が、延暦寺と園城寺とに關つて興味深い存在であることを注意しておきたかつたからである。

今日でも無動寺の行者の笠には「長等山無動寺」と書かれる。それは長等山にある無動寺だからであるが、その長等山は他ならぬ園城寺の寺域であり、円珍が別所として貰ひ受けた長等山の尾根続きなのである。今日でこそ無動寺は東塔の内に数へられるが、長い間別所として扱はれてゐた。円仁の弟子相応が建立した無動寺は円珍の所有になつてゐた長等山にあつた。それはすでに萌しのうちに円珍の胸深く悟られてゐた山との争ひの、和解の悲願を秘めたものの如くである。園城寺の観音堂の前に停んで、遙かに尾根続きに北の方に目をやると、無動寺の立つ南谷の尾根が見える。

無動寺の真上、四明ヶ嶽の大比叡から南谷にかけて下るその処に智証大師の墓がある。延暦寺と園城寺とが仲が悪かつた間は、園城寺の人々はかくれてこの墓にお詣りをしてゐた。園城寺方の話によればこれは智証大師を火葬にした所ださうである。茶毘に付された遺骨は、それを塗りこめた御骨大師として、智証大師が住んでゐた東塔の山王院に祀られた。遺言によつて、決して動かしてはならぬといふのを、園城寺に移され、山王院には今はその代りに造られた御骨大師が祀られてゐる。ちなみに、智証大師はまた、決して我が墓を造るな、ただ記念に松の木を植ゑよと云はれてゐたといふ。智証大師の墓といはれるのが、火葬に付した跡だといふことはうなづかれることであらう。

このやうにして園城寺の寺域に建てられた無動寺である。それゆゑに、先に述べた慶祚が山を下つた時、総べて園城寺に引連れて行かれた筈であつたにも拘らず、一部の園城寺系の者達は無動寺に籠つた。さうして、行法に園城寺の作法を加味しつつ、延暦寺に同化されていつたのである。このやうにして無動寺は、延暦寺に園城寺系の行法を残し、園城寺系に延暦寺系の行法を伝へる所となつたのである。

五

源氏物語に描かれた仏教が、天台系のものであつた事は疑ないであらう。実際には南都の興福寺があり、(別当が道長の邸に出入してゐた)それは、藤原氏との特別の關係を考へるにしても、東寺を拠所として高野山の真言系の勢力も見逃せないものがあつた筈である。それらは、当時の日記類にも徴される事である。にも拘らず、殆ど天台系を思はせる記述しか見られないのである。もつとも例外はなくもない。末摘花の兄の阿闍梨が醍醐の阿闍梨の君(初音)として登場してくるのは、真言宗東寺系統の例と考へられるであらう。また朱雀院御出家後の御用意が西山の寺としてなされ、その御出家後の五十の御賀が、本尊摩訶毘盧遮那の御前での御供養であつた(若菜下)ことは、それが仁和寺を想定させるので、これも東寺系の寺として考へられるのである。しかし、朱雀院の御出家には、山の座主、阿闍梨が立会ふので仁和寺を想定することは問題なのかもしれない。いづれにしても仁和寺は皇室の御系統の寺であつて、仁和寺を建立せられた宇多帝が、園城寺の第四代増命大阿闍梨から阿闍梨灌頂を受けてをられることを見ても、一宗一派に片よせて考へるべきではないのかもしれないと思はれるのである。

その他、物語の中に出てくる説話を踏まへた表現で、その出典が分らないために、系統の不明なものも少なくはない。明らかに説話伝説を踏まへた表現と思はれるものには、目蓮の話（鈴虫） 瞿夷太子〔善巧太子〕の話（匂宮） 阿難の話（紅梅） 迦葉の話（椎本） 雪山童子の話（総角） 帝釈の話（蜻蛉） 降魔の相といふ表現（東屋） 竜女成仏の話（手習）等が挙げられる。なかで竜女成仏、迦葉の逸話等は明らかに法華経関係の出典を考へられ、阿難の逸話のやうに大智度論に出典をもつものと同じ天台系と考へられるであらう。雪山童子の話のやうに、中阿含経、或は大般涅槃経を出典と考へられるものもあり、また、目蓮の話、降魔の相等といふのには目蓮変・降魔変といふやうな唐代の語りもの変文への遙かな連りを思はしめられるものもある。以上大体が天台系統の経論、その他では古くから日本に渡つて常識化してゐるやうな経文説話の類が考へられるのであるが、中に我が身の出生について自ら悟り知つてゐたといふ瞿夷太子（善巧太子）の話、甚だしく惜しまれる人は死者をも返すといふ帝釈天の話は、今日まで出典が分つてゐないのである。

次に典籍行事の方面からみるならば、最も多く筆写され、読誦される経文が法華経であり、阿弥陀経であり、賀の祝には薬師仏が供養され（若菜上）阿弥陀仏の開眼供養に法華の曼荼羅が飾られ（鈴虫）、紫上の一週忌にはその生前に用意しておかれて浄土曼荼羅を供養するなどこれも天台系そのものの行事、作法が主として行はれてゐる。中でも、藤壺、源氏君、紫上、明石中宮が行つた法華八講は、そのまま天台の行事であつた。

また、「月ごとの十四、五日つごもりの日行はるべき普賢講 阿弥陀 釈迦の念仏の三昧をばさるものにて」（松風）と、源氏君が嵯峨野の御堂で行ふ行事を叙してゐるが、普賢講は、普賢菩薩の功德を講讃する法会であり、

導師まづ着座、唄、散華、表白、神分、勧請、発願と次第し、経の大意を述べ、大方広仏藏経の経名を釈し、次いで入文判釈、最後に、弥陀、釈迦を礼拝して終る

といふ次第によつて行はれるさうである。普賢菩薩は法華三昧の本尊であり、阿弥陀 釈迦の念仏三昧もすべて天台系の大事な行事である。法華経を読み習ふことと念仏とは、特にとりたてて云ふのもわづらはしい程であるが、物語の最後に登場する手習の君が、「法華経はさるなり、こと法文などい多く誦み給ふ」（手習）とあつて、その主要なる位置を示してゐる。

源氏物語の念仏が「朝懺法 夕例時」の典型的な姿を示してゐることは、若紫の巻に、僧都の言として「阿弥陀仏のものし給ふ堂に、する事侍る頃になむ、初夜にまだ勤め侍らず過して侍はむ」と云つて源氏君の前を去らせてゐる翌朝、「暁方になりければ、法華三昧行ふ堂の懺法の声、山おろしにつきて聞えくる、いと尊く、滝の音に響き合ひたり」と叙されてゐるので充分に知られようと思ふ。

源氏物語の念仏が、観念念仏であることも雲林院に籠つた源氏君が聞く律師の声「念仏衆生摂取不捨」が観無量寿經の真身觀の句であり、これは修行者の例であるが、薄雲女院が東宮にまつはるゆゆしき大事を憂ひては、「われにその罪を輕めてゆるし給へと、仏を念じ聞え給ふに、よろづを慰め給ふ」（賢木）といふのは阿弥陀仏に罪障の輕減、消滅の祈をささげるべく、念仏をされるのであり、同じく出家した手習の君が、横川から歸りの薰の一行を思ひがけずも見出して、一瞬動揺する心に、「昔のことかく思ひ忘れぬも、今はなににすべきことぞと心憂ければ、阿弥陀仏に思ひまぎらはしていとどものも云はでるたり」（夢浮橋）といふ叙述にみられるのも、観念念仏の明瞭な例であらうと思はれるのである。

もつとも往生思想としての阿弥陀仏も見られないではない。

今なむ阿弥陀仏の御光も心清く待たれ侍るべき（夕顔 惟光の母である乳母、臨終に源氏君に対して述べる言葉）

あはれと思ひし人のはかなき様になりたるを、阿弥陀仏にゆづり聞ゆる由、あはれげに書き出で給へば（夕顔 夕顔を先立てた源氏君の願文についての叙述）

阿弥陀仏を心にかけて念じ奉り給ふ（朝顔 源氏君が亡き薄雲女院の夢を見て供養の為に人知れず祈ることを叙したものである）

これらは臨終に際し自らが、あるひはすでに亡き人の極樂往生を祈る姿において述べられてゐるので、一見明瞭なそして当然の事であると思ふ。このやうに見て来ると阿弥陀に祈る念仏そのものも、いはゆる念仏においては観念念仏であり、往生を祈るにしても、後世の浄土宗のそれとは相違が大きいのである。

また葵上を先立てて悔多い心に、経しのびやかに読み給ひつつ、「法界三昧普賢大士」と唱へる言葉は、旧註から、伝教大師作普賢菩薩の徳をたたえた天台五仏頂悔に「法界三昧普賢相」とあるのによつたものと云はれてゐるが、これも法華三昧の本尊に捧げる言葉である。

これらのことを拾いあげてみると物語の描く仏教が天台系のものであることはますます疑なくなる。が、雲林院に籠つた源氏君について述べられた所をみると決定的である。それは、第一に「法師ばらの才ある限り召し出でて論議せさせて聞き召させ給ふ」（賢木）とあつて、源の論議を第一とした「広学豎義」の主張の流を汲むものの面影を彷彿させてをり、第二は「六十巻といふ文読み給ひ、おぼつかなき所々解かせなどしておはします」と描かれてゐる。改めて云ふ迄もなく天台宗の六十巻、法華玄義、法華文句、摩訶止観各十巻と、釈籤、疏記、弘決各十巻を指してゐる。源氏君をしてこれらの天台の教学の中枢に分け入らせてゐるのは、先に観て来た、権記、御堂関白記の、長保、寛弘初年頃の記事が、そぞろ思い出されもする。しかし物語のこの叙述は、行成、道長等の事実を見て書かれたものではないと思はれる。紫式部日記に描かれた事実が、すでに物語の中で描かれてゐた若干のものと相似するやうに、これもまた宮仕後に学び知つた事実といふよりは、作者の想像の世界で描いたありうる事であつたのである。

私は物語に指摘される天台系統の諸徴標を、敢て内面の問題にふれずに、外まはりの事だけを拾ひあげてきた。内面の問題についてはいづれ稿を改めて考へてみたいと思つてゐるので、作者の知識、素養の内でも、外に現はれて指摘出来るものだけを拾つてみたまでである。

しかし私はまだもう一つ見落しならない徴標を拾はなければならない。それは総角巻に出て来る、常不輕をつかした宇治の阿闍梨についてである。極楽往生をなしえないかの如く、宇治の阿闍梨の夢に現はれた八宮の供養の為に、阿闍梨はまづ「堪へたるに従ひておこなひし侍る法師ばら五六人して、なにがしの念仏なん、仕うまつらせはべる」といつてゐる。それは、最前例をあげた往生思想から行はれた、阿弥陀仏の念仏であらう。しかし、ここに特に注目したいのは阿闍梨がなさせた他の一つのこと、「さては思ひ給へ得たること侍りて 常不輕をなんつかせ侍る」といつてゐることである。常不輕菩薩が、総べての人に内在する仏性を尊んで、迫害をしのびつつ、あらゆる人の前に拝礼したその行を行せさせたのであるが、それを八宮の成仏への供養として行はせたところに深い意味がこめられてゐたのである。作者の用意を汲み取るべきであらう。しかも常不輕をつかせはべるといふ行法については「この常不輕を、わたり、の里々京までありきけるを、暁の嵐にわびて、阿闍梨のさぶらふあたりを尋ねて、中門のもとにゐて、いと尊くつく回向の末つ方の心ばいとあはれなり」と述べられてゐる。先に述べた無動寺の回峯行に彷彿たるものがあることを見逃すことが出来ない。このことは、延暦寺の阿闍梨の行法としても考へられるであらう。けれ

ども、先に見て来たやうに、その応用の適切さから考へても紫式部の身近に、物語の書かれた当時、園城寺の阿闍梨となるべき人が在った事を思へば、そしてその園城寺が無動寺に深い関係をもつことを思へば、それはただ見聞してゐたことなどといふより深く、彼女の素養を導いた経路が何処にあるかを示すものであるとみて差支へないと思ふ。

このやうに見ることが出来るならば、既に見て来た天台系の典籍、行事、のすべてを園城寺の阿闍梨となり律師となる彼女の兄弟を通して展望する事も不可能ではない。寺の阿闍梨も、叡山の僧衆、延暦寺の僧衆と一括される当時なのである。またすでにみて来た公けの法華八講の証義四人の中にも園城寺の僧正が二人加はつてゐるのであり、すべて延暦寺園城寺の一団が東寺、興福寺、東大寺などに対して延暦寺の系統として考へられてゐるのである。

また一方この様に見て来るならば物語に修法の験者が重く見られてゐることも輕視出来ないと思ふ。密教の祈禱が迷信に墮することにおいて作者も警戒は怠らなかつた。病篤き衛門督が取つた否定的な態度。葛城山辺りより、招かれた行ひ人に対して、

「いであな憎や。罪の深きにやあらむ。陀羅尼のこゑ高きは、いとけおそろしうて、いよいよ死ぬべくこそおぼゆれ」とて、やをらすべりいでて、この小侍従と語らひ給ふ。(柏木)

といふ行動をとらせるのはその現れであらう。

しかし、物語の最後の幕切れに登場する横川の僧都は、やはり修法に勝れた一人であつた。「仏の必ず救ひ給ふ際きは」として、その最大限の力を發揮する僧都を、作者は冷淡につき放して眺めてはゐないやうである。それは真実事相の根本理想としての約理に即して考へるといふ程であつたか否かは分らないけれども、そこに根ざした真理として、病氣の本復といふ様な事約をも、時と場合では迷信とのみは考へず、尊敬と憧憬とをもつて観る事もあつたであらうと思はれるのである。それは専門家として、さういふ力を發揮する人として見てゐるのであつた。

六

以上紫式部には異母関係ではあつたけれども寛弘の三、四年頃に阿闍梨位の灌頂を許され、律師迄になつた、余り年の違はぬ兄弟があつて

その知識欲に燃えてゐた頃から物語が描かれ終る頃辺りにかけて、その所属の関係から、天台も園城寺系の仏教の素養を、決定的な影響として与へたのではなからうか、といふのが、私の述べたい所であつた。

物語には、作中主要人物の近親者に必ずといってよい程に出家者を出してゐる。

源氏君が雲林院に詣でてそこに籠つたのは「故母御息所の御兄の律師の籠り給へる坊」(賢木)であつたからであり、藤壺の出家にはその催した法華八講に奉仕した山の座主が立会つたが、「御伯父の横川の僧都近う参り御髪おろし給ふ」(賢木)たのであつた。紫上の大伯父が、北山の僧都であつたこと(若紫)、後になつて紫上が三十七の厄年を迎へた時、御祈などを頼むべき最も頼り甲斐のある人として「故僧都のものし給はずなりにたるこそいと口惜しけれ」(若菜下)といはれてゐるのである。それ程主要な人々でない所では末摘花の兄の阿闍梨(蓬生)、惟光が兄の阿闍梨(夕顔)、浮舟の乳母子の大徳、それが叔父の阿闍梨(蜻蛉)、小野の庵の少将の尼の兄の阿闍梨(手習)など、探せばいくらでも出て来よう。これらの人物は、都合のよい時だけ登場して消えてゆくので、紫上の大伯父の様に思ひ出されてゐるのは稀である。物語に殆ど重要な意味を持たない存在であるけれども、さうして事実当時の系図をひもとけば異母兄弟の多くある貴族の家庭では家族の誰かが出家をしてゐる例が殆ど系統毎に見られるやうであるけれども、それもさういふ事実が周囲にあるからといふよりも、作者自らの体験が用ひられてゐるのであらうと思はれる。

さうした出家者に対して、作者の与へた理想性は、第一には北山の聖(若紫)が示してゐるやうに、地上の名誉に目もくれない修行専一のものであつた。律師山こもりして里に出でじと誓ひたるを(夕霧)、聖だちたる阿闍梨住みけり(橋姫)、山籠りの本意深く今年は出でじと思ひけれど(手習)、等の表現がそれを示してゐる。しかしひたすら人氣ない姿だけが理想でなかつた事は、北山僧都の住ひなしたる庵が好感をもたれ(若紫)、何よりも、八宮の俗聖ぶりが、薫にとつては魅力であつた。(橋姫)

聖だつ人才ある法師などは世に多かどれ、あまりこはごはしう、氣遠げなる宿徳の僧都、僧正のきはは、世に暇なくきすぐにて、物の心を問ひあらはさむも、ことごとしく覚え給ふ。またその人ならぬ仏の御弟子の忌む事を保つばかりの尊さはあれど、けはひ早く言葉だみて、こちなげにも馴れたる、いとものしくて、昼はおはやけごとに暇なくなどしつ、しめやかなる宵の程、氣近き御枕土などに召し

入れ、かたらひ給ふにも、いとすがにものむつかしうなどのみあるを、いとあてに心苦しきままして宜ひ出づる言の葉も、同じ仏の御教をも、耳近きたとひにひきませ、いとこよなく深き御悟にはあらねど、よき人は物の心を得給ふ方の、いとことにものし給ひければ、やうやう見馴れ奉り給ふ度ごとに、常に見奉らまほしうて、暇などして程経る時は、恋しく覚え給ふ。

よくも味い分けた言葉であると思ふ。雨夜の品定め的女性観と一脈通ずるものがあるやうである。けれども、これほどに魅力的であつた八宮も、先に一言ふれたやうに、宇治山の阿闍梨の夢に現はれた所では、成仏しかねてをられるやうである。身近に見分け、味い分けた出家者の生慥ともいふべきものが、仔細に語られてゐるにすぎぬのであらう。そのやうな中でも最も出家者として理想の形で打出されたものが、横川の僧都ではなかつたであらうか。彼の筋の通つた行動性と、にじみ出るやうな慈悲の心と、それは人間として完全ではありえなかつたにしても、作者の掲げ得た出家者としての理想的姿であつたのではなかつたであらうか。

物語のはじめの辺りで姿を見せる北山の僧都、古来北山は鞍馬に擬せられてゐるけれど、岩倉、大雲寺辺りは想定出来ないであらうか。それから物語の中程で活躍してゐる小野の辺りの律師、終りの方の宇治の阿闍梨、横川の僧都。横川の僧都は別として、叡山西坂本で活躍する阿闍梨達は、実際はその殆どが園城寺の系統である。一条寺は後のものとしても、修学院、大雲寺など。そして宇治山の阿闍梨は三室戸寺を想定するならば、これもまた園城寺系である。

古来、横川の僧都には恵心僧都源信をあてて考へられてゐるが、恵心は修法を行ふ人ではなかつたからそのイメージを誘ひ出す人としては明らかに異なるであらう。横川の僧都として修法にすぐれてゐたのは源信、覚運と比肩してゐた兜率院僧都覚超がある。はじめ兜率院に、後横川楞嚴院にこもつて専ら述作に勤めてゐたといはれるが、彼を横川僧都に擬されたのは、曼珠院門跡山口光円師であつた。しかし彼の活躍は寛弘以後で道長や、上東門院の尊敬あつく、少しく時代がずれてゐる。彼を通して横川の多宝塔に収められた道長や上東門院の経箱など夥しい数に上つてゐると云はれてゐる。

若しも臆説を出すことを許されるならば、私は延暦寺正系の僧侶より、むしろ園城寺系の修法にすぐれた人物を推したい。それは、定遍の師ではないかと述べておいた勝算である。先に出した阿闍梨灌頂の血脈によれば、勝算は、修学院の開山であり、嘗ては雲林院の七禅師であ

つた。源氏君のこもつた雲林院はさういふ経路で源氏物語の中に所をえたかもしれないのである。

勝算は専ら法験において聞えた僧であつた。嘗て恵心と宮中で議論をしてさんざんに敗れ遂に学僧たることを廃して、専ら加持に専念した人である。上東門院の狂病を加持して癒したが、そのお礼として一寺を建立して与へようといふのを断り、自分は一寺の僧であるから、代りに友人覺了の為にと申出て、与へられたのが上東門院建立の一乗寺であり、後にその一部は曼珠院になつてゐるのである。また、ある時、恵心が妹安養尼の狂病で正態がないのを負うて来て加持してくれと頼んだので、今度は自分の勝だと云つて癒してやつたという逸話も残つてゐる。一条天皇の御不予を加持をもつて治療しまいらせた事もあつたと伝へられてゐる。寛弘八年（一〇一一）八月、七十三才で寂してゐる。

物語には薫が根本中堂に詣でて横川におりることまで記されてゐる。しかして、園城寺に関する記述は表に出して一つもない。それは却つて作者の韜晦を思はしめるものではないであらうか。作者の素養は、園城寺系の定暹から来てゐるだけに、すべて正系の延暦寺の方に移して行方をくらましてゐるのではなからうか。横川に屢々詣で、又その復興に寄与したのは、藤原師輔その子兼家等であつた。モデルが歴然としては差支りもあらう。物語はまさにかくありさうな、ありうべき事で、そして実際ではなかつたやうなことを書かなければならなかつたのではないであらうか。しかし、モデルの問題は当面の考察をそれがあるので一言ふれるのみに止めておきたい。

最後にもう一つ蛇足を加へることを許されるならば、紫式部日記寛弘五年七月頃の記事、御産の御修法に参集した加持僧等の事を記した最初に、

観音院の僧正、ひんがしの対より二十人の伴僧をひきゐて御加持まゐり給ふ足音、渡殿の橋のとどろとどろと踏みならさるるさへぞ、こことこのけはひには似ぬ。

とあるこの僧正こそ、勝算その人であつた。噂に聞いてゐた勝算の、頼もしい加持の様子は、「ああこの人が」の感を懷かせ、ここに最初の印象深い登場となつたのではないかと思はれるからである。

本稿は園城寺法泉院 柳田暹映師の格別の好意によつて御秘蔵の伝法灌頂血脈をお示しいただいたお蔭を蒙ることが大きい。記して感謝申

上げる次第である。但し考察の内容は筆者の考える所に従ったので責任の一切は筆者にあることを付記しておく。